

# LA MUJER Y SU REFLEJO EN LA LITERATURA BAJOMEDIEVAL ESPAÑOLA: ¿LITERATURA FEMINISTA O FEMENINA?

ALEJANDRO CAAMAÑO TOMÁS\*  
DIANA M. MAGAÑA HERNÁNDEZ\*\*

## INTRODUCCIÓN

La época bajomedieval española es un período fecundo en la producción de obras literarias y no literarias relacionadas con la figura femenina, y en dichos textos la imagen de la mujer es un reflejo palmario de su condición y de su papel en la misma sociedad medieval: se representa como un ser pasivo y sumiso, como un ser conformado por las ideas que sobre ella se fueron estableciendo a lo largo de los siglos.

Es bastante común en la crítica literaria referirse al conjunto de estas obras dedicadas a la mujer con diferentes denominaciones: literatura de mujeres, literatura para mujeres, literatura de matrimonio, literatura femenina e, incluso, literatura feminista o antifeminista, cuando el objeto de esa obra fuera alabar o denigrar la figura femenina. Sin embargo, estas dos últimas calificaciones tienen, a todas luces, una indefinición ideológica, impropia de dichos estudios, ya que desmarcan tales obras de su espacio temporal y si-

túan la concepción de la figura femenina en épocas y parámetros ideológicos alejados de esa mentalidad androcéntrica medieval, para la cual el proyecto feminista era impensable.

Por eso, el presente trabajo tiene como finalidad echar una breve mirada a la situación social de la mujer, al ideal femenino en la España bajomedieval, y, en último lugar, a varios ejemplos de la literatura sobre mujeres y de la escrita por mujeres, que nos permitan comparar la literatura bajomedieval española con los propósitos presentes y pasados del movimiento feminista, para determinar la inexactitud e incorrección de los críticos literarios cuando en sus trabajos utilizan los términos “feminista” o “antifeminista” para referirse tanto a autores como a obras de la literatura bajomedieval española, y europea, en general.

Para esto, será necesario un análisis sociológico de la figura femenina que determine su situación en la sociedad bajomedieval hispana y una revisión de los posicionamientos de algunos de los más destacados autores bajomedievales, en lo relativo a las mujeres, en contraste con los basamentos ideológicos del feminismo. Aunque debemos precisar lo siguiente.

\* Departamento de Humanidades, UAM-A.

\*\* Departamento de Derecho, UAM-A.

La imposibilidad de comentar la totalidad o incluso una parte substancial de este corpus literario nos obliga a precisar el parámetro elemental que seguiremos para la elección de los textos con los que trabajaremos, que no será otro que la consideración, por parte de la crítica, de las obras escogidas por ser alguno de los mejores ejemplos –no los únicos, por supuesto– de máximo odio hacia las mujeres y de la más piadosa de las defensas y exaltación femeninas, y que han servido de modelo ideológico a escritores y escritoras en ese tiempo y en épocas posteriores.

Sin embargo, también hemos decidido incluir en nuestro trabajo el comentario a una obra que, en un principio, parece contradecir el título de nuestra investigación, y nos referimos a *La Ciudad de las Damas*, de 1405, de la francesa Cristina de Pizán. La razón de la elección está basada en su importancia en el contexto de los estudios sobre la producción femenina bajomedieval europea y en su consideración como uno de los primeros antecedentes del feminismo.

#### ASPECTOS SOCIOLÓGICOS DE LA FIGURA FEMENINA MEDIEVAL

En la alta Edad Media, los modelos de subordinación femenina que ya existían desde la Antigüedad se acentuaron y consolidaron con el paso del modelo feudal al modelo corporativo de sociedad; por ejemplo, el poder punitivo en los siglos XII y XIII –gracias a la inquisición o investigación criminal– se consolidó en la forma que aún hoy perdura: orientado contra la mujer, es decir, como poder

de género.<sup>1</sup> Según esta tesis, esto se dio como respuesta a que la mujer ocupaba un sitio primordial en la alta Edad Media –debido a la ausencia y falta de hombres–<sup>2</sup> y por eso el poder punitivo asumió la tarea de cerrarle espacios. Esto se explica si colocamos a la mujer del Medioevo en la categoría de transmisora de una cultura que se pretendía erradicar porque obstaculizaba la verticalización social: el orden corporativo no podía establecerse sin eliminar las culturas comunitarias.

Por otro lado, la vida era dura, llena de peligros y enfermedades, por lo que la existencia era corta. En oposición, la sociedad requería crecimiento demográfico para consolidar asentamientos y colonizaciones; por lo tanto, la fecundidad de la mujer era altamente apreciada, y razón de ello lo dan las leyes bárbaras que establecían severos castigos al responsable de la muerte de una mujer especialmente si se encontraba en edad fértil, en contraposición a penas mucho menos duras en el caso de que la víctima fuera un hombre de la misma edad.<sup>3</sup> Hablamos, pues, de una sociedad que todavía no tiene el orden que se irá fraguando en el camino hacia la modernidad (que en muchos casos levantará obstáculos para la mujer); una sociedad que además carece de recursos humanos, por lo que

<sup>1</sup> Eugenio Raúl Zaffaroni, *La mujer y el poder punitivo. Seminario regional "Normatividad penal y mujer en América Latina y el Caribe"*, p. 21.

<sup>2</sup> Fenómeno que en Europa se explica por el ingreso de un gran número de varones a los ejércitos que desde finales del siglo XI hasta el último cuarto del siglo XIII combatieron en las Cruzadas; pero también por las luchas que de manera casi continua asolaron el continente europeo a lo largo del Medioevo.

<sup>3</sup> Margaret Wade Labargue, *La mujer en la Edad Media*, p. 19.

se ve en la necesidad de aprovechar el talento de todos sin restricción de sexo; una sociedad en la que las mujeres podían ser compañeras activas en las empresas más difíciles. Muestra de ello lo dan las mujeres de los estratos sociales más altos; así, el poder se concentraba en la figura del rey o era palpable, en esta primera fase del Medievo, de igual manera en el poder de las reinas, las cuales asumían auténticas funciones administrativas en las casas reales y llegaban a intervenir en asuntos eclesiásticos; pero sin duda una de las funciones primordiales de la reina era la de madre de la familia real a la que le tocaba el papel de santificar la memoria de los muertos.<sup>4</sup> De modo que se puede decir que en Europa, en la alta Edad Media, había mujeres que poseían gran influencia política como las reinas, las emperatrices y las abadesas, y cuyas vidas son más conocidas porque ha quedado constancia de sus actividades.<sup>5</sup> Sin embargo, también hay que destacar que en la vida cotidiana la mujer en este periodo compartía responsabilidades y

decisiones con los varones. Por ello, podemos afirmar que a pesar de la duras y violentas condiciones de vida de estas mujeres, tenían una cierta libertad e influencia en ciertos aspectos, situación que gradualmente fue menguando hasta que se fue haciendo evidente en el siglo XIV.

Será durante el bajomedievo, en Europa, cuando se produzca un giro total en el pensamiento civilizado occidental; se encontrará la semilla de la nueva sociedad y la perpetuación del papel pasivo y subalterno de la mujer que trae en sus entrañas la filosofía misógina de Santo Tomás de Aquino, lo que permitirá delinear la construcción social de la nueva mujer a través de la demostración lógica, en el terreno ideológico, de su inferioridad. Pero, no sólo eso; algo mucho más grave que la ideología tomista –por la expansión que alcanzaría– fue el movimiento cultural que propugnó “el amor cortés” que, sin duda, conformaría la nueva visión del sujeto femenino.

En este género literario, a la mujer se la glorifica, se la deifica, se la compara a una bella y delicada flor, a una diosa pura, a la Virgen María, por lo que se le coloca en un pedestal; desde ese momento, la mujer deja de existir como el sujeto activo que había sido en la sociedad de la alta Edad Media europea, para convertirse en el objeto pasivo del amor, del desprecio, del odio masculino; para convertirse en un ser ideal pero irreal. No obstante, esta visión de la mujer como reflejo mariano sólo es una de las caras de la moneda.

La plasmación literaria de la figura femenina comprende dos categorías contrapuestas y perfectamente diferenciadas: las buenas y las malas mujeres. Mientras

<sup>4</sup> Duby comenta en uno de sus textos sobre las mujeres del siglo XII (o más bien, de cómo los hombres del siglo XII imaginaban a las mujeres), que una de las tareas primordiales de la mujer era conservar la memoria de los muertos en la casa y de procurar que sus nombres no cayeran en el olvido. *Mujeres del siglo XII. Recordando el linaje femenino*, p.20.

<sup>5</sup> El siglo XII marca un cambio en la visión del papel femenino a partir de las Cruzadas por la ausencia de hombres ya mencionada; por el papel que jugaron mujeres políticas, como es el caso de Leonor de Aquitania, mujeres poetas, como María de Francia, o mujeres de la talla de la abadesa y escritora Hildegarda de Bingen, y por el movimiento de las beguinas –fueron conocidas como beatas en Castilla–, cuya visión de innovación y de renovación de la Iglesia calaría profundamente en la sociedad altomedieval europea desde el siglo XIII.

unos adoptaron con énfasis las ideas sobre la virginidad de la mujer, como el mejor y más santo estado posible (ideas que provenían de los propios Padres de la Iglesia, como san Jerónimo), escribiendo a la vez sobre las desventajas del matrimonio: problemas de celos, problemas corporales en la mujer a causa de los embarazos, con los niños, etcétera;<sup>6</sup> otros muchos escritores eclesiásticos, como afirma Bühler, presentaban a la mujer “revolcándose literalmente entre el cieno o degradaban todo lo que podían las virtudes y el carácter femeninos para de este modo hacer más llevadero a los jóvenes clérigos, con arreglo al principio de las uvas verdes, la renuncia a la convivencia con el sexo contrario”,<sup>7</sup> con la idea de que la trasgresión de Eva, y por extensión la de todas las mujeres, provoca los males que desde entonces aquejan al hombre y a toda la humanidad.

Se insiste entonces, y constantemente, en las directrices espirituales que deben regir el comportamiento femenino; éstas ocupan un lugar destacado en la literatura ejemplar y se asientan en especial en la castidad como piedra de toque moral

en lo que respecta a la virtud femenina –pero no única virtud, como veremos más adelante–, a imagen aquí de la Virgen María: un fervor mariano que llega a su apogeo en la literatura, con obras de exaltación y alabanza a la Virgen, en autores como Gonzalo de Berceo (S. XIII), y sus *Milagros de Santa María*, o en las *Cantigas de Santa María*, de Alfonso X, también del siglo XIII, por citar algunos de los ejemplos más representativos.<sup>8</sup>

Sin embargo, hacia el final de la Edad Media, si bien continuaba el discurso acerca de la inferioridad natural femenina, de su herencia de la culpa de Eva, de su sumisión al esposo y de su función en el matrimonio como esposa-reproductora-madre, la imagen femenina como reflejo de la Virgen María, de virgen y madre a la vez, se fue diluyendo, lo que dio paso al reflejo ya comentado de la mujer de la baja Edad Media, devaluada social e ideológicamente.

El advenimiento del Renacimiento en Europa, que tradicionalmente se expresa como la luz después de la oscuridad, el despertar de la razón, etcétera, y que representó para el varón la libertad de fabricar el propio destino –el individualismo–, no tuvo el mismo alcance para las mujeres.

Según la historiadora Joan Nelly, “Ciertos acontecimientos que promueven el desarrollo histórico de los varones tienen efectos distintos e incluso opuestos sobre ellas”.<sup>9</sup> De hecho, el Renacimiento

<sup>6</sup> La autora M. Wade Labarge, refiriéndose a la virginidad, en relación con la Virgen María, escribe: “...las reformas gregorianas de los siglos XI y XII luchaban por imponer con carácter general el celibato clerical, situación que acentuó el retrato de las mujeres como meras seductoras y tentadoras. Al mismo tiempo, se realizó más el valor único de la Virgen María y su compasión y preocupación maternal por todos los que buscaban su ayuda, por muy indignos de ella que fueran. El contraste entre la mayoría de las mujeres, hijas caídas de Eva, y la gloria de la Virgen María, que era compartida en cierta medida por todas las vírgenes, contribuyó a la profunda dicotomía en la mentalidad medieval sobre las mujeres”.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. 51.

Johannes Bühler, *Vida y cultura en la Edad Media*, p. 252.

<sup>8</sup> Es muy interesante e ilustrativo sobre la figura de la Virgen el artículo de María Isabel Pérez de Tudela “El espejo mariano de la feminidad en la Edad Media española”, *Anuario filosófico*, Vol. 26, núm. 3, 1993, pp. 621-635.

<sup>9</sup> Su análisis, tomado del texto de Celia Amorós, *Tiempo de feminismo*, se centra en las mujeres de

significó para la mujer la continuación del proceso devaluador en su posición social. La estabilidad del régimen feudal y del estado monárquico, según la historiadora, habría significado mejores condiciones para el desempeño de la mujer en las cuestiones políticas; en cambio, con la Revolución Francesa se frenó definitivamente la expansión de los nuevos derechos de las mujeres. Por otro lado, la educación a la que tenían acceso las mujeres nobles del medievo iba más en relación con sus propios intereses, y, en cambio, la educación humanística renacentista separó tajantemente la educación del varón y la mujer, la excluyó de los beneficios del Renacimiento y la colocó en una posición decorativa que resulta sintomática de la depresión de su estatus en el ámbito cultural.<sup>10</sup> Como resultado, la mujer adquiere durante el Renacimiento cierto “poder carismático”. Por ejemplo, “los mayores niveles de organización y compartamentalización que se desarrollaron en las cortes de los reyes y de los nobles desplazaron gradualmente a la reina y a la gran señora de sus posiciones de suprema influencia para convertirlas en mayor medida en meras figuras de ceremonia que de poder”.<sup>11</sup> Igualmente, las abadías de monjas perdieron poco a poco su posición de centros intelectuales y culturales en la medida en que se desarrollaron nuevos centros de saber como la escuela catedralicia y las universidades.

la nobleza de las cortes de la Italia renacentista y su punto de referencia comparativo son sus homólogas de la Edad Media bajo el régimen feudal y la cultura caballeresca. *Tiempo de feminismo*, p. 51.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>11</sup> Margaret Wade Labarge, *op. cit.*, p. 36.

En suma, el movimiento antifemenino del final de la Edad Media, originado por la filosofía oficial de la Iglesia, la literatura y la aparición del fenómeno burgués, se estableció como uno de los basamentos del Renacimiento que consagra el triunfo de un ideal masculino heredado de la Antigüedad y el triunfo de la moral religiosa que se desarrolla tanto al amparo de las teorías de Lutero o de Calvino, como al de la Contrarreforma católica: una época marcada por la intolerancia, por las guerras de religión, por la persecución de los inconformes, y, para la mujer, por el recrudecimiento de la represión sexual, la exclusión de la actividad tanto social como cívica y la reclusión doméstica, conventual o criminal.

## MUJER MEDIEVAL Y FEMINISMO

Sin lugar a dudas, en la Edad Media las mujeres eran inferiores en derecho y consideración social al hombre y las cargas de la vida pesaban con más dureza en la mujer que en el hombre.<sup>12</sup> Incluso las mujeres que eran consideradas buenas y piadosas, o las tenidas por santas, lo eran, pero por la omnipotencia de la gracia divina. O sea, podría decirse que su naturaleza no tenía la capacidad para esa bondad, ni mucho menos para la santidad, aunque la Iglesia sí reconociese a la mujer como portadora de un alma inmortal.

La pertenencia a una posición privilegiada protegía, en la mayoría de los

<sup>12</sup> “Generalmente, la mujer a quien se adoraba en las cortes de amor no era la misma a la que se hacía dueña del hogar o a la que concedía su mano el servicial caballero...” Johannes Bühler, *op. cit.*, p. 251.

casos, a las mujeres del duro trato masculino, pero para las de la clase baja esta situación social acentuaba aun más, si cabe, su “natural” inferioridad femenina; una situación social en la que la violencia, justificada por muchos hombres, era moneda común; una violencia muy frecuente en la Edad Media dentro y fuera del matrimonio contra las mujeres de más bajo rango social, y perpetrada por varones a los que la ley reconocía el derecho de pegar a sus mujeres.<sup>13</sup>

El desarrollo de la virtud, como ideal necesario para las féminas medievales, es sobre el que descansa el eje programático del ideario medieval, en lo que a las mujeres se refiere: con el perfeccionamiento de sus virtudes la mujer responde, en último término, del perfeccionamiento de su persona y de su papel en el matrimonio, de la buena marcha de su unión y de la sociedad. En definitiva, la

mujer y su virtud —el conjunto de virtudes— se acercarían al papel de suma perfección representado por María.

La nómina de virtudes de las mujeres (aunque es necesario matizar que la sociedad medieval exigirá diferentes virtudes y habilidades en las diferentes etapas de la vida de la mujer),<sup>14</sup> desde la literatura clásica hasta la Edad Media, es muy extensa: fidelidad conyugal, castidad, amor filial, docilidad, silencio, vergüenza, discreción, honradez, temor de Dios, piedad, caridad, humildad, etcétera. Y la potenciación de dichas virtudes femeninas vendrá impulsada y contenida en una serie de tratados de carácter moralizante y en obras de tipo sentimental, encuadrados, los primeros, dentro de la prosa doctrinal o didáctica, y las segundas, en la poesía de los *Cancioneros*. Su temática es variada y en ambos grupos se pueden localizar obras referidas al debate medieval de la defensa o ataque a las mujeres (esta disputa sobre las mujeres se extenderá por toda Europa y no se circunscribirá sólo al género didáctico-doctrinal) y al estado matrimonial.

Efectivamente, en estos corpus de la literatura hispánica de los siglos xiv y xv se da una abundancia de textos que proponen una reivindicación del sexo femenino (que también han sido llamados “profeministas”), pertenecientes a una importante cantidad de autores que

<sup>13</sup> Curiosamente, el código de *Las Siete Partidas*, del siglo XIII, código castellano de leyes de la España medieval y cuya vigencia se extiende cerca de 500 años, recoge penas diametralmente opuestas para los cónyuges, en caso de adulterio, y en las que el varón, contrariamente a lo que se pudiera pensar, se lleva la peor parte:

Acusado leyendo algund ome, que ouiesse fecho adulterio; si le fuesse prouado que lo fizo, deue morir porende: mas la muger que fiziesse el adulterio, Moguer la fuesse prouado en juicio, deue ser castigada, e ferida publicamente con açotes, e puesta, e encerrada en algun Monasterio de dueñas: e demas desto, deue perder la dote, e las arras que le fueron dadas por razon del casamiento, e deuen ser del marido. Partida VII, Título XVII, Ley XV.

<sup>14</sup> No todas las mujeres se ajustaban al estereotipo de la sumisión: algunas sí que contribuyeron personalmente a la cultura medieval, mientras que otras continuaban en su posición social de marginación; aunque para el estudio de la valía de una mujer en esa sociedad sería necesario conocer su posición social, su estado, e incluso características como la etapa de su vida en que se encontrase o su belleza (ésta podía, en muchos casos, mejorar la categoría social de una mujer).

emprendieron con gran énfasis la empresa de la defensa y revalorización de la mujer; así como de obras de carácter misógino (“antifeministas”) que, además de su fundamento cristiano, tienen un estrecho vínculo con el amor cortés, puesto que surgieron en buena parte como reacción a la idealización de la mujer y a los excesos del sincretismo del erotismo y la religión.<sup>15</sup> Aunque también es posible observar un tercer grupo que estaría representado por una serie de escritores que se aproximaron a la mujer desde la moderación, lo que les situaría en un punto intermedio.

Como en un principio puntualizamos, la nómina de autores que se podrían incorporar a cada uno de estos grupos es amplia, pero, en cierta medida, sería irrelevante desarrollarla aquí, pues no es de la cantidad de escritores ni del monto de su producción de lo que queremos hablar, sino de las consideraciones ideológicas que alguno de ellos tiene sobre la figura femenina, en una de sus obras en particular, de ahí que obviemos listados innecesarios para nuestros objetivos.

Pero antes de acercarnos a los autores, deberíamos hacer ciertas reflexiones sobre el asunto.

<sup>15</sup> Leah Otis-Cour comenta que la literatura misógina de la alta Edad Media, producto de autores eclesiásticos, condena a la mujer como compendio de todo lo que es material y efímero, ya que su corporeidad es símbolo de cualquier sexualidad, y ésta es detestada por todos los defensores de la castidad y continencia. Pero la literatura misógina bajomedieval no atacará tanto el carácter libidinoso femenino, sino más bien su deseo de poder, y esto es lo que convierte a la mujer en el blanco de esta literatura: arruinar a su esposo gastando en vestidos e invitaciones, alardear de su posición social, etcétera. *Historia de la pareja en la Edad Media. Placer y amor*, p. 35.

Primero, es obligatorio preguntarnos si resulta apropiado denominar como feminista o antifeminista una literatura referida a las féminas con vocablos concebidos para unos fines totalmente distintos a la crítica o elogio de las mismas y en una época muy posterior a la que estamos aquí estudiando.

Segundo, es un imperativo de la argumentación textual la definición exacta de las palabras de un escrito, cuando éstas pueden provocar ambigüedad semántica en el mismo y confusión en el lector oyente; definición que no se produce en los textos en los que aparecen las denominaciones de feminista y antifeminista, dejándose al arbitrio del receptor dicha interpretación.

Por tanto, y para intentar eliminar cualquier atisbo de duda, creemos necesario un esclarecimiento preciso y ajustado de ambas expresiones, que sólo puede ser conseguido desde la más estricta observancia de los planteamientos de la doctrina feminista. Y para esto, creemos que es ineludible un breve pero puntual análisis doctrinal e histórico que siente las adecuadas bases teóricas del movimiento feminista.

El feminismo, y siempre hablando *stricto sensu*, es un movimiento social creado desde la conciencia de las desigualdades causadas por los géneros (es indiscutible que la creación de la conciencia femenina parte de la innegable discriminación histórica) y orientado a la búsqueda de la justicia. Esto como definición general.

Pero, como afirma G. Duby: “Múltiples son los rostros del feminismo, y sería inútil tratar de encontrar su momento



fundacional”;<sup>16</sup> aunque, más adelante, el francés nos deja una guía de la génesis del movimiento: “En toda Europa, la filosofía de la Ilustración ofrece su arsenal de armas intelectuales a la causa feminista: ideas de la razón, del progreso, derecho natural, expansión de la personalidad, influencia positiva de la educación, utilización social de la libertad y postulado de derechos iguales”.<sup>17</sup>

La Ilustración, tiempo de ansia de libertad y de derechos, trae consigo una carga de contradicciones de las que todavía no será posible desligarse:

La esfera de lo privado familiar, y la mujer que por ella se define, permanece regida por una suerte de ley divina o natural y atada al antiguo derecho sacro [...] la mujer ha de ser, al mismo tiempo, afirmada como sujeto libre capaz de celebrar un pacto y negada en su libertad en cuanto ha de nacer en la sujeción para que este tipo de pacto sea posible.<sup>18</sup>

Solamente en la centuria siguiente se comenzará a dar voz –y, sobre todo, a escuchar– al pensamiento femenino y a sus aspiraciones. Esa reivindicación ilustrada se llenará de pretensiones por conseguir un amplio espectro de derechos: en el ámbito privado, el derecho sobre la decisión del marido en los asuntos relativos a la vida marital, el derecho del marido so-

bre las posesiones de la esposa, el derecho a compartir con el marido la patria potestad de los hijos; y, en el ámbito público, el derecho a asistir a escuelas superiores, el derecho al mismo salario por el mismo trabajo, y, el que será el más importante de la lucha feminista en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, el derecho al sufragio.<sup>19</sup>

En este punto, es necesario aclarar que si la discusión sobre la localización temporal de los orígenes del feminismo es todavía una materia de pugna entre los críticos, los argumentos ideológicos de lo considerado como feminismo concitan un mayor consenso. Y dichas consideraciones serían las siguientes: la disidencia, la reivindicación y la ruptura.<sup>20</sup> Y son las mismas que nos servirán para definir más adelante el carácter feminista o no de las obras medievales.

Michelle Perrot, en su artículo “Haciendo historia: las mujeres en Francia”, a la pregunta de ¿cómo definir a las mujeres feministas?, adoptó una definición general: “‘feminista’ es cualquier mujer

<sup>16</sup> George Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX. Cuerpo, trabajo y modernidad*, p. 191.

<sup>17</sup> George Duby y Michelle Perrot, *Ibid.*, pp. 191-192.

<sup>18</sup> Cristina Molina Petit, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, p. 37. El pacto al que se refiere la autora es el llamado “contrato sexual”, denominado así por Carole Pateman en su obra *El contrato sexual*, y es aquél que daría poder al hombre sobre la mujer. Cfr., Carole Pateman, *El contrato sexual*.

<sup>19</sup> George Duby y Michelle Perrot, *op. cit.*, pp. 203-204.

<sup>20</sup> El consenso también parece unánime sobre otras dos cuestiones: primeramente, el feminismo está marcado por un claro y determinante origen occidental; y, en segundo lugar, su concepción tiene el sello de la modernidad. Ésta última afirmación es precisamente la tesis defendida por Celia Amorós. Para la escritora, “el feminismo es un producto genuinamente moderno. No es concebible en un medio en el que no haya prendido la lógica generalizadora de la democracia [...] consideramos que no hay un feminismo premoderno, [y] tampoco hay, en rigor, un feminismo postmoderno, si se entiende por tal en sentido muy amplio aquel que, según lo caracteriza la propia Luisa Muraro, ‘no acepta ningún compromiso con la coherencia interna del paradigma de la modernidad’”. *Op. cit.*, p. 83.



que en algún momento de su vida ha hecho alguna contribución para lograr la igualdad de los sexos mediante una inversión de los papeles tradicionales”.<sup>21</sup> Y continúa explicando: “la historia de las mujeres ha pasado por diversas etapas: el deseo de mostrar que son oprimidas y de comprender por qué son subyugadas, seguido por la determinación de mostrar en todos los niveles su papel positivo, su presencia y su participación activa”.<sup>22</sup>

Es decir, por un lado tendríamos, en un primer estadio, a la mujer “disidente”, que reacciona de un modo tímido a una opresión; y, por otro, aparecería la mujer “combativa”, la que, además de disentir, reivindica con ánimo de ruptura. En ese primer momento, aún no se podría considerar la iniciativa femenina como propiamente feminista, pues hay implícito en el comportamiento femenino una actitud de conformismo, alejada del ansia de reivindicación y ruptura decimonónica.

Ante lo expuesto, ¿podríamos decir que en las obras, tanto de autores como de autoras bajomedievales hay un acercamiento ideológico —y hablamos ya no de posicionamiento contundente sino de acercamiento a los fundamentos del segundo momento— que nos permita llamarles feministas? Veamos.

## COMENTARIOS A TRES OBRAS SELECCIONADAS DE LA LITERATURA BAJOMEDIEVAL ESPAÑOLA Y A UNA OBRA BAJOMEDIEVAL FRANCESA

*Corbacho* (1438),<sup>23</sup> de Alfonso Martínez de Toledo, es considerado, y con razón, uno de los mejores ejemplos del más genuino furor antifemenino medieval.

En la segunda parte, de las cuatro que componen la obra,<sup>24</sup> se dedican trece capítulos a vituperar y despedazar a las féminas (las que se salvan son únicamente las virtuosas: “Las buenas en sus virtudes aprobando”, como apostilla al comienzo de esta segunda parte); vanidad, volubilidad, avaricia, codicia, soberbia, falsedad... y así toda una retahíla de vicios que asustarían hasta al ser más depravado.

Las mujeres son caricaturizadas, en dicha parte, en una suerte de extensas parodias que ejemplarizan los comportamientos femeninos en situaciones ficticias; como la quevedesca descripción de la mujer envidiosa en el capítulo IV:

Hallan las gentes que Fulana es hermosa. ¡Oh, Señor, y qué cosa es favor! No la han visto desnuda como yo el otro día en el baño: más negra es que un diablo; flaca que no parece sino a la muerte; sus cabellos negros como la pez y bien crespillos; la cabeza gruesa, el cuello gordo y corto como de toro; los pechos todos huesos, las tetas luengas como de cabra; toda uniza, igual, no tiene facción de cuerpo; las piernas, muy delgadas, parecen de cigüeña; los pies tiene galindos...

<sup>23</sup> Cfr., Alfonso Martínez de Toledo, *Corbacho*, <http://www.cervantesvirtual.com/>.

<sup>24</sup> Sólo en las dos primeras es donde el autor se dedica a los temas que son de nuestro interés: “...en la primera hablaré de reprobación de loco amor. Y en la segunda diré de las condiciones algún tanto de las viciosas mujeres”. Prólogo.

<sup>21</sup> Michelle Perrot, “Haciendo historia: las mujeres en Francia”. *Género e historia*, pp. 81-82.

<sup>22</sup> Michelle Perrot, *ibid.*, p. 82.

O la no menos burlesca imitación de la mujer, en el capítulo I, a la que se le ha perdido un huevo, o a la que, en ese mismo capítulo, le han robado una gallina, en referencia a la avaricia femenina:

¿Do mi gallina, la rubia de la calza bermeja?, o ¿la de la cresta partida, cenicienta oscura, cuello de pavón, con la calza morada, ponedora de huevos? ¡Quien me la hurtó, hurtada sea su vida! ¡Quien menos me hizo de ella, menos se le tornen los días de la vida! ¡Mala landre, dolor de costado, rabia mortal comiese con ella! ¡Nunca otra coma! ¡Comida mala comiese, amén! ¡Ay, gallina mía, tan rubia, un huevo me dabas tú cada día; aojada te tenía el que te comió, acechándote estaba el traidor!...

Pero si bien es cierto que el juicio de Martínez de Toledo navega, a veces ciertamente errático, entre la consideración de la maldad femenina como innata e irremediable, y la apreciación de distintas naturalezas femeninas, dependiendo de que la mujer se sitúe en el camino de la virtud o practique el amor desordenado,<sup>25</sup> no es menos cierto que sus ataques alcanzan por igual a los hombres: “Porque te digo más: que aun así en el viejo como en el mozo, así en el clérigo como en el lego, así en el caballero como en el escudero, en el hombre de pie como en el rapaz, así en el hombre como en la mujer, honestidad es hermana de ver-

güenza, castidad madre de continencia.” (Capítulo VIII, primera parte).<sup>26</sup>

Y comandando ese amor desordenado coloca a la lujuria (el principal azote contra la castidad, que era la virtud más valorada en la mujer), a la que dedica el capítulo más amplio de la primera parte (capítulo XV “Cómo el amor quebranta los matrimonios”), y a la que no duda en calificar, en el capítulo XVI de esa misma parte, como devastadora para el alma y para el cuerpo:

Aun otra razón viene en argumento contra amor y sus amantes, por cuanto del lujurioso y vil acto los cuerpos humanos en gran parte son debilitados, y donde de los hombres previenen en armas y otras fuerzas, son muy poco poderosos. Y así los hombres por cuatro razones son debilitados: lo primero, por cuanto, según los actores de medicina ponen, que lujuria es causa eficiente y formal de debilitar el humano cuerpo; lo segundo, por cuanto el que a la tal delectación se da, en gran cantidad pierde el comer y aun acrecienta por ardor y sequedad de fuego en el beber, como todo violento movimiento sea causa de calor, y todo calor causa de sequedad, y toda sequedad y adustión, causa de destrucción. [...] Lo tercero, amor y lujuria privan al hombre del sueño; que no puede dormir como solía ni debe, y privado del sueño toda la noche está congojando nunca reposa, y no reposando es privado de holganza. [...] Lo cuarto, amor y lujuria traen muchas enfermedades y abrevian la vida a los hombres y hácenlos antes

<sup>25</sup> “Concluyendo: tenemos ya que el que locamente ama traspasa los diez mandamientos, y aun comete los siete pecados mortales; demás no usa de cuatro virtudes cardinales que tiene de haber, antes las corrompe; los cinco sesos corporales anula...” Capítulo XXXVII, Primera parte.

<sup>26</sup> Esta afirmación nuestra concuerda con el análisis de A. D. Deyermond: “...aunque denuncie a las mujeres lascivas, el ataque se halla formulado, por otra parte, con igual severidad contra los hombres lujuriosos”. *Historia de la literatura española: La Edad Media*, p. 250.

de tiempo envejecer y encanecer, los miembros temblar, y como ya de alto dije, los cinco sentidos alterar y algunos de ellos en todo o en parte perder...

Visto esto, la pregunta es inevitable: ¿ataca Martínez de Toledo al género femenino porque éste se atreve a alzarse contra el poder masculino, intentando romper con una hegemonía incontestable, o lo hace con el manido tópico medieval que atribuye a las mujeres la causa de todos los males?

Si la respuesta a la primera parte de la pregunta fuera afirmativa, nos encontraríamos con un caso claro de antifeminismo; sin embargo, no es así. El autor arremete contra las féminas por una tradición ya comentada en este trabajo y no porque pretendan desvincularse del yugo masculino. No hay en las “mujeres de *Corbacho*” una aspiración reivindicativa, ni emancipadora; ni en el autor un ánimo hiriente contra ellas por tales motivos, pues éstos no existen. Y, en consecuencia, desde la más estricta observancia de la definición, no podría ser esta obra considerada como antifeminista.

Pero también es posible –y necesario– estudiar este interrogante desde el otro lado de la visión medieval sobre la mujer: la imagen femenina como reflejo de la Virgen María. Y, para esto, un excelente ejemplo lo tenemos en *Triunfo de las donas* (1443),<sup>27</sup> del gallego Juan Rodríguez del Padrón, que representa una exaltación femenina, rayana en el paroxismo, y en donde las alusiones a la anterior obra pronto se dejan ver: “...maldiciente et vituperoso Covarcho ofensor del valor de

las donas, non fundando sobre divina nin humana auctoritat, mas sola ficción.”

En un principio, nos encontramos a un personaje narrador, representando la voz de Rodríguez del Padrón, que es reprendido por la ninfa Cardiana –cuya voz sale de una fuente– por sus palabras contra las mujeres.

La intervención de dicha ninfa, que reflejaría el pensamiento del autor, da pie para desarrollar el discurso en favor de las mujeres, el cual comienza con la explicación que ofrece Cardiana sobre las cuatro razones por las que debemos tener en mayor consideración a la mujer que al hombre:

La primera, por ser toda razonable criatura de la muger, es a saber, de la madre, naturalmente más amada. La segunda, por ser más cierta del maternal debdo. La tercera, por traher della más parte en la generación. La quarta, por aver seido más trabajada en su criación. Et por consiguiente, segund afectión (h)ordenada, como seas de la muger más amado, e más beneficios ayas della rescibido más la debes amar, e más por su honor que de otra persona alguna debes trabajar.

A esto le suma una plétora de motivos por los que la mujer es en excelencia superior al hombre: “...por aver seido después de todas las cosas criada”; “...por quanto dentro del paraíso, en compañía de los ángeles formada, e non el onbre, que fue con las bestias en el canpo damasceno fuera del paraíso, criado.”; “...por aver seido formada de carne purificada, e non del vapor de la tierra, de la qual el onbre e los otros animales fueron criados”, y así hasta cincuenta razonamientos, que ocuparán el resto de

<sup>27</sup> Cfr., Juan Rodríguez del Padrón, *Triunfo de las donas*, <http://www.cervantesvirtual.com/>.

la obra. Y en éstos hay ciertas cuestiones que debemos considerar.

Primeramente, en la mayoría de las quince primeras razones, la defensa de la mujer está basada en una ofensiva contra los argumentos que la atacan como causante de todos los males, desmontando, desde un principio, la culpabilidad de Eva y, por ende, la posibilidad de que las “hijas caídas de Eva” tengan que seguir soportando las consecuencias de la “herencia materna”:

La segunda razón es por quanto dentro del paraíso, en compañía de los ángeles formada, e non el onbre, que fue con las bestias en el canpo damasçeno fuera del paraíso, criado [...] La tercera, por aver seido formada de carne purificada, e non del vapor de la tierra, de la qual el onbre e los otros animales fueron criados. [...] La VIII razón es por ser uno de los plazerres del paraíso. Et la novena razón es, por que meresció el primero onbre aver por ella la bendición del su fazedor, la qual non se lee, fasta ser la muger criada, aver rescibido. La dízima razón es por que fue el pomo de la sciencia al onbre en persona vedado, e non a la muger, commo fuesse aún por criar. La undécima razón es por aver seido primeramente tentada; como la sierpe, enbidiosa de la su gloria, segund dize Bernardo, vista su maravillosa fermosura, la creyese ser aquella muger que viera en la presençia divina sobre todos los ángeles se dever asentar, della sola, por la su escellençia, e non del onbre, prendiendo enbidia. La dozena razón es por quanto el onbre peccó de cierta sabiduría, sin ser engañado, e la muger por engaño e por ignorancia. La décima terçia razón es, por quanto el peccado del primer onbre, a quien fue fecho el mandamiento, nos causó la perpetua et tenporal muerte, e non la culpa de

la muger, la qual non fue del Señor reprehendida por aver el pomo gustado, mas por lo aver al onbre ofrescido, a quien fuera en persona vedado.

En segundo lugar, el tema de la hermosura femenina es tratado junto a las virtudes de la honestidad y la castidad en las razones 14 y 15 de modo amplio –de hecho, son dos de las más largas de la obra–, lo que da fe de la importancia que tales virtudes tienen para la defensa de la mujer.<sup>28</sup> Pero, curiosamente, la hermosura –uno de los motivos preferidos por los autores misóginos por su carácter de elemento trastornador del hombre, la familia y la sociedad, aunque no explotado en la obra de Martínez de Toledo– adquiere en las palabras de Rodríguez del Padrón un carácter natural y de procedencia divina, lo cual contradice la argumentación antifemenina tradicional que atribuía a la hermosura una naturaleza, sí natural, pero de índole maligna:

La décima quarta razón es por ser más honesta [...] Nin contradize a la su honestidad, commo algunos, en maldezir se gloriando, afirman el componer o acresçentar con estudiosa mano la su fermosura; lo qual es ayudar a la naturaleza, que se esforçó quanto pudo fazer la fermosura, e non es fazer contra ella [...] ¿Et cuántos son aquellos que sus faziendas, por tra(h)er ropas brocadas e de sotil oro febrería, vendieron simplemente, creyendo poderse dar aque-

<sup>28</sup> El tratamiento de las virtudes y, en especial, de éstas, es un tópico en la literatura de la época, como también se puede ver en *Corbacho*: “...por cuanto honestidad y continencia no es duda ser muy grandes y escogidas virtudes, y por contrario, lujuria y delectación de carne son dos contrarios vicios muy feos y abominables. Capítulo VIII, Libro I.

llo que les denegó la naturaleza, la qual se llama a engaño, e todas oras dellos reclama por diversos modos?

La mujer de Rodríguez del Padrón representa esa visión mariana de dulzura y candidez, alejada de la perspectiva de la mujer depravada, manirrota, deshonesto y alejada de la virtud del otro lado de la literatura sobre mujeres. Pero, ¿es posible, con todos estos antecedentes, calificar esta obra y las que defienden a la mujer de esta guisa –y las no tan fervorosamente profemeninas– como producciones feministas? Creemos que no.

La apología femenina del *Triunfo de las donas* se basa en la reconocimiento de la mujer como ser de naturaleza superior, por sus virtudes, y no en la igualdad de derechos con el hombre. Los derechos y deberes de los sexos no son puestos a consideración por nuestro autor en la obra (ni siquiera el catálogo sobre la mujer virtuosa, que abarca las últimas seis razones, hace mención a tales derechos y deberes); no discute que la mujer deba equipararse al hombre y que la situación de inferioridad deba cambiar, por lo que esos principios básicos del feminismo tampoco parecen confirmarse en este caso.

Y ¿qué pasa con la contraparte femenina?, pues, sin lugar a dudas, es en la obra de las autoras medievales en donde se podrían calibrar estas incógnitas de un modo más categórico. Veámoslo en los trabajos que han sido reconocidos por la crítica, si no como feministas, sí cercanos a posturas de corte feminista; y nos referimos a la obra de la española Teresa de Cartagena y de la francesa Cristina de Pizán, considerada esta última como la creadora de los primeros esbozos de la teoría feminista.

Teresa de Cartagena fue una monja nacida en Burgos, en 1425, y en su segunda obra, *Admiraçion operum Dey*,<sup>29</sup> reivindica, a modo de defensa, la condición natural de la mujer para la escritura, la cual es inspirada por Dios:<sup>30</sup>

...que asy en las henbras como en los varones puede yspirar e fazer obras de grande admiraçion e magnifiçençia a loor y gloria del santo Nonbre [...] Pues, ¿qué debda tan escusada es dubdar que la muger entienda algund bien e sepa hazer tractados o alguna otra obra loable e buena, aunque no sea acostumbrado en el estado fimineo? Ca aquel poderoso Señor soberano que dio preheminencias al varón para que las aya naturalmente e continua, bien las puede dar a la henbra graciosamente e en tienpos devidos, asý como la su profunda sabiduría sabe que conviene e alo hecho algunas vezes, e avnque no lo aya hecho lo puede hazer. (pp. 118-119).

Dentro del carácter apologético de la obra, lo más reseñable en *Admiraçion* es la reivindicación intelectual –la demanda del trabajo de literata para las mujeres–,<sup>31</sup> pues, a decir de la autora, está la sabiduría repartida por igual por Dios entre hombres y mujeres (“...ca la suficiençia que han los varones no la an de suy[o], que Dios gela dio y da”, p. 116), por

<sup>29</sup> Al parecer, fueron las críticas recibidas a raíz de la publicación de su primera obra *Arboleda de los enfermos* (1450), por su condición de mujer, su atrevimiento a escribir y por su sordera, las que la impulsaron a escribir este segundo tratado.

<sup>30</sup> Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos, Admiraçion operum dey*, 1967.

<sup>31</sup> Como señala el autor de nuestra edición: “... fue Teresa la primera mujer en la historia de la Península Ibérica que escribiera en defensa del derecho de la mujer a ser literata.” (p. 8).

esa facultad divina que la autora llama “bienes de gracia” y que se oponen a los bienes de naturaleza y fortuna (los que otorgan valentía, ánimo, hermosura y bienes materiales): “...bienes influidos o ynespirados por especial gracia de Dios, o bienes de Dios que Dios da graciosamente a quien le place...” (p. 123). Entonces la causa por la que los hombres se admiran al ver que una mujer ha escrito un tratado es “...por no ser acostumbra-do en el estado fimíneo, mas solamente en el varonil” (p. 115).

En *Admiración* hay una aceptación explícita del reparto de tareas encomendado por Dios a hombres y mujeres: “Ca los varones con su fuerza e ánimo e suficiencia de entendimiento conseruan e guardan las cosas de fuera, asý en procurar e tratar e saber ganar los bienes de fortuna...” (p. 117), que serían propias de los varones; y las que serían labores de mujeres: “con su yndustria e trabajo e obras domésticas e delicadas dan fuerza e vigor; e sin dubda non pequeño subsidio a los varones” (p. 118); “Ca asý como las henbras estando estando ynclusas dentro de las puertas de su casa se exerçen en sus propios e onestos ofícios...” (p. 138). Y, lo que para el caso es más ejemplificante, hay un reconocimiento también explícito e incuestionable de la superioridad del sexo masculino, que redondea la ilustración anterior:

Mas porque estos argumentos e quistiones hacen a la arrogancia mundana e vana e non aprovechan cosa a la devoción e huyen mucho del propósito e final entención mía, la qual no es, ni pliega a Dios que sea, ofender al estado superior e onorable de los prudentes varones, ni tanpoco fauor<r>esçer al fimíneo, mas

solamente loar la onipotencia e sabiduría e magnificencia de Dios... (p. 118).

Esto viene precedido por la omnipresente y manida referencia bíblica del Génesis, utilizada para ratificar la dependencia y sumisión femenina a partir del varón: “De ser la henbra ayudadora del varón, leémoslo en el Génesy, que después que Dios ovo formado <d>el onbre del limo de la tierra e ovo ysp[i]rado en él espíritu de vida, dixo: “No es bueno que sea el onbre solo; hagámosle adjutorio semejante a él.” (p. 118). Por tanto, es el mismo Dios, decidiendo su origen a partir del hombre, el que le confiere a la mujer un estatus de inferioridad, con lo cual la subordinación queda justificada a los ojos de los creyentes; y de igual manera es aceptada por la autora.

De modo semejante a como vimos en las obras anteriores, vuelve a ser la virtud el motor del espíritu o alma (“Ca asý como el cuerpo biue por el espíritu, [el espíritu] biue por la virtud e por el exerçicio de obras virtuosas”, p. 136); esto es importante reseñarlo, si tenemos en cuenta que será con las potencias del alma –entendimiento, memoria y voluntad– con las que Dios le debe iluminar para acabar con su “çeguedad de entendimiento y con su “ynteletual tiniebla” (p. 134), que, a su vez, representa el paso previo e indispensable para desarrollar su labor intelectual.

Y ahora la pregunta, ¿tiene dicha reivindicación intelectual entidad suficiente como para llevar el nombre de feminista, vista, además, la inexistencia de una reivindicación de derechos para las mujeres, y la declaración formal de la superioridad masculina?



Tampoco en este caso nos parece que existan fundamentos para dar a esta obra esta denominación. Al igual que en los casos precedentes, la ausencia de vindicaciones –además de parte de una mujer–, y de lucha por la igualdad y los derechos hace alejarse a este ejemplo de los postulados feministas de un modo más manifiesto; aunque sí es cierto que nuestra autora se puede incluir en la llamada Querella de las mujeres, ese movimiento, contra el orden simbólico medieval,<sup>32</sup> que mantuvo un tira y afloja durante varios siglos con la contraparte masculina, por la apertura de espacios para las mujeres en una sociedad con férreos modelos establecidos.<sup>33</sup>

El libro de Cristina de Pizán, *La Ciudad de las Damas* (1405),<sup>34</sup> considerado por muchos como el germen feminista, tendría observaciones parecidas al caso precedente, y, aunque es una obra alejada de la producción femenina bajomedieval española, su importancia en el contexto medieval justificaría sobradamente su incorporación a este estudio.

*La Ciudad de las Damas* es, en buena medida, una gran reflexión, un producto de los llamados “espejo de príncipes”; un fruto de la meditación sobre ella misma y sobre las mujeres, con unos pronunciamientos muy similares a los que encontramos en la obra de Teresa de Cartagena:

¡Ay Señor! ¿Cómo puede ser, cómo creer sin caer en el error de que tu sabiduría infinita y tu perfecta bondad hayan podido crear algo que no sea bueno? ¿Acaso no has creado a la mujer deliberadamente, dándole todas las cualidades que se te antojaban? ¿Cómo iba a ser posible que te equivocaras? (p. 65) [...] ¿Si el Soberano Obrero no se avergonzó creando el cuerpo femenino, ¿por qué Naturaleza habría de avergonzarse? (p. 81).

En medio de su lamento, aparecen Razón, Rectitud y Justicia, tres damas, que guían a la desconsolada Cristina, el *alter ego* de la autora, que sufre preguntándose el porqué de los ataques contra las mujeres, y le proponen fundar una ciudad que poblará solamente con mujeres ilustres y meritorias: “Sólo la habitarán damas ilustres y mujeres dignas” (p. 70). Para esto, primeramente, habrá de “limpiar” el terreno, y, más tarde, deberá proceder a la “construcción” de la ciudad en la que las mujeres podrán defenderse de tantos ataques, ya que “Durante mucho tiempo las mujeres han quedado indefensas, abandonadas como un campo sin cerca, sin que ningún campeón luche en su ayuda” (p. 69).

Como en el caso de la española, Pizán justifica el reparto de tareas entre hombre y mujer:

Así, quiso Dios que el hombre y la mujer le sirvan de forma distinta, que se presten mutua ayuda, cada uno a su manera. Por ello dotó a los dos sexos con la naturaleza y cualidades necesarias para cumplir con sus deberes, aunque a veces los seres humanos se equivoquen sobre lo que les conviene. A los hombres Dios les otorgó fuerza física y el valor para andar por la vida y hablar sin temor;

<sup>32</sup> Luisa Murara lo enfrenta al que llama “orden simbólico de la madre”, que define como aquél en el que la mujer puede encontrar su libertad. *El orden simbólico de la madre*, 1994.

<sup>33</sup> A la Querella de las mujeres perteneció el movimiento de las beguinas comentado anteriormente. *Vid. supra*, p. 3, cita 6.

<sup>34</sup> Cristina de Pizán, *La Ciudad de las Damas*, 2000.



gracias a esas aptitudes aprenden el derecho, tan necesario para mantener el imperio de la ley en el mundo, y si alguien se niega a respetar la ley establecida, cuando es promulgada conforme a derecho, hay que obligarle por la fuerza y el poder de las armas. Las mujeres no podrían recurrir a una vía tan violenta (p. 87).

Pero –y esto es una novedad que hay que resaltar– asimismo afirma:

Para que te adentres aún más en esta verdad, te recordaré también algunas de tus coetáneas que, una vez viudas, llevaron muy acertadamente todos los asuntos tras la muerte de su marido, demostrando así que una mujer inteligente puede hacerse cargo de cualquier tarea (p. 88).

El discurso pizaniano, apoyado en las vidas ejemplificantes de diversas mujeres, niega, al igual que la obra de Teresa de Cartagena, la incapacidad intelectual de las mujeres, la cual atribuye a su alejamiento de la educación:

...si la costumbre fuera mandar a las niñas a la escuela y enseñarles las ciencias con método, como se hace con los niños, aprenderían y entenderían las dificultades y sutilezas de todas las artes y ciencias tan bien como ellos. (p. 119).

Y continúa diciendo en la siguiente página: “La falta de estudio lo explica todo, lo que no excluye que en los hombres, como en las mujeres, algunos individuos sean más inteligentes que otros” (p. 120).

A partir de aquí, se relatan los quehaceres de mujeres en las ciencias; de mujeres con “templado juicio y discernimiento”; de mujeres que destacaron por su amor

y lealtad en el matrimonio; se describen los beneficios que han traído y traen las mujeres al mundo; se critica a los hombres que se oponen a que las mujeres estudien; se discute la opinión de que a las mujeres le gusta que las violen; de la inconstancia y la infidelidad femeninas, y muchos otros casos de falsas creencias en torno a las mujeres, en un juego de preguntas-respuestas característico del diálogo platónico.<sup>35</sup>

Si bien es cierto que hay una defensa de las aptitudes de las mujeres –y no sólo en el terreno literario, como en el trabajo de Teresa de Cartagena–, éstas las basa en la creación divina de la mujer: Dios no puede equivocarse al dotar a la mujer de un cuerpo, una voz y unas capacidades intelectuales evidentes. Pero dentro de esta encendida defensa de la naturaleza femenina ¿hay un posicionamiento en favor de dotar a las féminas con derechos que las equiparen a los varones?

En Pizán hay un avance en el proceso de autoconciencia como mujer y escritora, que será anterior y mucho más intenso al que medio siglo después experimentará Teresa de Cartagena, pero seguimos sin oír una decidida defensa y vindicación de los derechos femeninos que, a decir verdad, ni en la teoría ni en la práctica se solicitan. Su tantas veces asegurado acento feminista contrastaría, por ejemplo, con la afirmación de la imposibilidad de las mujeres para avanzar en sus tareas sociales, al igual que hacía la española: “[...] la sociedad no necesita que ellas se ocupen de los asuntos confiados a los

<sup>35</sup> El modelo dialógico, en el que el uso de *exempla* es habitual, fue utilizado comúnmente en el bajo Medievo y Renacimiento por su eficacia en el discurso ideológico y didáctico-moral.

hombres, y a ellas les basta con cumplir las tareas que les han encargado.” (p. 119); con la afirmación de la vulnerabilidad, flaqueza e imperfección del cuerpo femenino frente al masculino (p. 92). Y, lo que es más significativo, la restricción de la entrada a una parte de las féminas a su “nueva ciudad” restaría credibilidad a su defensa del conjunto del género femenino,<sup>36</sup> pues el discurso ya visto en sus colegas varones de la mujer virtuosa frente a la no virtuosa que deja bien sentado desde el comienzo de la obra, producto de la diatriba medieval de la concepción mariana frente a la de Eva, rebajaría las posibilidades a la modernidad de sus planteamientos sobre las mujeres. En definitiva, su disidencia tampoco alcanzaría el grado de intensidad pertinente como para poder afirmar su carácter feminista; digamos que su voz se alzaría con fuerza y claridad, con una intensidad y franqueza no vistas hasta el momento en una mujer, pero sin las intenciones de lucha y ruptura necesarias para poder incluirla en dicha categoría.

Acabado este breve vistazo a estos ejemplos de la producción pro y antifemenina, son varias las cosas que nos quedan por decir.

En primer lugar, este artículo, como dejamos claro desde un principio, es sólo una visión panorámica a un paisaje poblado por una enorme cantidad de obras de los siglos *xiv* y *xv*, referidas a la mujer, y en las cuales las procedencias, ideologías, estados y pretensiones de sus autores son incluso más variados que las mismas obras.

En segundo lugar, somos conscientes de lo arriesgado de nuestra propuesta, al tratar de sistematizar unos resultados tan exiguos; pero nuestras pretensiones fueron, simplemente, aportar un minúsculo análisis que pudiera arrojar más luz sobre las cuestiones terminológicas planteadas, antes que dogmatizar y generalizar unos postulados de un corpus tan heterogéneo como éste. No obstante, aunque nuestro estudio se pudiera ampliar a la totalidad de obras del corpus femenino bajomedieval español pensamos que los resultados no diferirían mucho de lo observado aquí.

Y por último, también sabemos que la literatura bajomedieval se puede definir de muchas maneras, pero nunca como caprichosa. Es resultado de la maduración secular de concepciones teocéntricas y pseudocientíficas, manejadas por un androcentrismo recalcitrante. Pero ¿“feminista” o “antifeminista”? No nos parece correcto. Digamos que profemenina o antifemenina. O cualquiera de las acepciones que en ese campo semántico se acerquen a las mejores o peores consideraciones acerca de la mujer. Porque, como hemos podido observar, tiempo, enfoque y contenido ideológicos y objetivos separan irremediamente las literaturas y, especialmente, las mentalidades del bajo Medievo y de los siglos *xix* y *xx*; y, en segundo lugar, porque es cierto que la mejor definición está profunda e indivisiblemente ligada al conocimiento de la verdadera esencia de lo definido, y su incorrección nos hace apartarnos y desconocer sus intrínsecos atributos, lo cual, en último término, puede desvirtuar cualquier investigación, por excelente que ésta sea■

<sup>36</sup> “En efecto, no hay nada que deba rehuirse tanto en este mundo como una mujer perversa y disoluta”, dice Pizán, en la misma línea ideológica de Martínez de Toledo (p. 76).

## BIBLIOGRAFÍA

- Alfonso X. *Las Siete Partidas: del Sabio Rey 1758*. México, Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2004.
- Amorós, Celia. *Tiempo de feminismo*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- Bühler, Johannes. *Vida y cultura en la Edad Media*. México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
- Cartagena, Teresa de. *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*. Estudio y edición de Lewis Joseph Hutton. Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española (Anejo XVI), 1967.
- Deyermond, A. D. *Historia de la literatura española: La Edad Media*. Barcelona, Editorial Ariel, 1974.
- Duby, George y Michelle Perrot. *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX. Cuerpo, trabajo y modernidad*. Tomo 8, Madrid, Taurus, 1993.
- . *Mujeres del siglo XII. Recordando el linaje femenino*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1996.
- Martín-Gamera, Amalia. *Antología del feminismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1975.
- Martínez de Toledo, Alfonso. *Corbacho*, <http://www.cervantesvirtual.com/>.
- Murara, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. Madrid, Horas y Horas, 1994.
- Molina Petit, Cristina. *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona, Anthropos, 1994.
- Otis-Cour, Leah. *Historia de la pareja en la Edad Media. Placer y amor*. Madrid, Siglo XXI de España, 2000.
- Pateman, Carole. *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos-México/UAM-Iztapalapa, 1995.
- Pérez de Tudela, María Isabel. "El espejo mariano de la feminidad en la Edad Media española", en *Anuario filosófico*, Vol. 26, núm. 3, 1993, pp.621-635.
- Perrot, Michelle. "Haciendo historia: las mujeres en Francia", en *Género e historia*, Carmen Ramos Escandón (comp.), México, Instituto Mora/UAM, 1992.
- Pizan, Cristina de. *La Ciudad de las Damas*. Introducción, traducción, notas y bibliografía de Marie-José Lemarchand, Madrid, Siruela, 2000.
- Rodríguez del Padrón, Juan. *Triunfo de las donas*. <http://www.cervantesvirtual.com/>.
- Wade Labarge, Margaret. *La mujer en la Edad Media*. Madrid, Nerea, 1989.
- Yllera, Alicia. "María de Zayas: ¿una novela de ruptura? Su concepción de la escritura novelesca", en M. Bosse-B. Potthast-A. Stoll (eds.), *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico: María Zayas, Isabel Rebeca Correa, Sor Juana Inés de la Cruz*. Kassel, Reichenberger, 1999, pp. 221-238.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl. *La mujer y el poder punitivo. Seminario regional "Normatividad penal y mujer en América Latina y el Caribe"*. Lima, CLADEM, 1993.